

Separat-Abdruck aus »Schweizerische Rundschau«

28. Jahrgang, Heft 4

1. Juli 1928

(Kälin, Bernard)



ZUM TODE MAX SCHELERS.

Wenige Wochen nach dem Überschreiten der Schwelle zu einem neuen, großen Wirkungskreise an der Universität Frankfurt a. M. ist nach kurzer Krankheit ein Mann einem Herzschlag erlegen, der durch seine Ideen eine Zeitlang die Welt der Gebildeten nicht bloß in Deutschland, sondern weit über dessen Grenzen hinaus eigentlich in Spannung erhalten hatte, es ist der Philosoph *Max Scheler*.

Geboren am 22. August 1874 in München hat Scheler in seiner Vaterstadt sich die humanistische Bildung erworben und auch seine akademischen Studien dort begonnen. Fortgesetzt hat er diese in Heidelberg, Berlin und Jena. Hier schloß er sich besonders Rudolf Eucken an. Die Dissertation, auf Grund welcher 1899 seine Promotion erfolgte, trägt entsprechend seinen Geistesanlagen und seinen Studien den Titel: »Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien.« 1902 habilitierte sich Scheler als Privatdozent für Philosophie in Jena. In gleicher Eigenschaft siedelte er 1907 nach München über, von wo er sich als Privatgelehrter nach Berlin wandte. Während des Weltkrieges schrieb er die gedankentiefen und fesselnden Bücher: »Der Genius des Krieges und der deutsche Weltkrieg« und »Die Ursachen des Deutschen Hasses.« Nach seiner Auffassung hat der deutsche Bürgergeist im Weltkrieg seine Katastrophe erlebt. Weil der Liberalismus, Rationalismus und Protestantismus das Wesen dieses Geistes ausmachen, sind rationale ethische Autonomie, Kosmopolitismus und Auflösung von Familie, Vaterland und Staat die notwendige Folge davon. Die Persönlichkeit entbehrt auf Grund dieses Geistes der innern Fülle und Differenzierung und verflacht in sogenannter allgemeiner Menschenliebe, die aber in Wirklichkeit nichts anderes als Selbstsucht und Selbstflucht ist. Dieser verhängnisvolle Bürgergeist des Spätmittelalters, der Renaissance und der Reformation wird von Scheler als ein Ressentiment gegen den wahren Gott, der im Mittelalter sprach, begriffen. Nach seiner Auffassung wird das deutsche Volk erst dann wieder gesunden, wenn in einem neuen Mittelalter der neue Gott wieder spricht und an die Stelle jener Surrogate wahre Werte treten.

Die letzten zwei Kriegsjahre sahen Scheler im Auftrage des Berliner Auswärtigen Amtes wiederholt im Haag, in Genf und in Bern, wo er, gestützt auf seine guten Beziehungen zum Ausland, bei den dortigen Gesandtschaften in besonderer diplomatischer Mission tätig war und für die Internierten philosophische Vorträge hielt. Im Jahre 1919 wurde er an die neu gegründete Hochschule in Köln als Ordinarius für Philosophie berufen und hatte daneben noch das Amt eines Direktors des Forschungsinstitutes für soziale Wissen-

schaften inne. Für kurze Zeit gehörte er als Mitglied der Zentrumsfraktion auch dem Kölner Stadtverordnetenkollegium an. Indes war die praktische Politik nicht das Feld seiner eigentlichen Betätigung, und so kehrte er bald wieder zur wissenschaftlich-literarischen Tätigkeit zurück. Eine ganze Reihe von größeren und kleineren Schriften und Essays, die innerhalb kurzer Zeit seiner Feder entfloßen, zeugen von der Fruchtbarkeit und Regsamkeit seines Geistes. Seine Hauptwerke sind folgende: »Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik«, wodurch er die kantische Ethik zu entwurzeln suchte; »Vom Ewigen im Menschen«, eine Art Religionsphilosophie; ferner seien erwähnt seine Schriften zur Soziologie und zur Weltanschauungslehre: Band 1 Moralia; Band 2 Nation und Weltanschauung; Band 3 Christentum und Gesellschaft. Ein anderes groß angelegtes Werk, seine »Philosophische Anthropologie«, die er in Bälde zu vollenden gehofft hatte, ist Fragment geblieben, da ihm der Tod die Feder so jählings aus der Hand genommen.

Im vergangenen Winter war Scheler an die Universität Frankfurt a. M. berufen worden und hatte hier mit Beginn des Sommersemesters seine Lehrtätigkeit begonnen. Nicht lange nach Antritt dieser Professur wurde aber bekannt, daß Scheler in Rücksicht auf seinen Gesundheitszustand bald Urlaub nehmen werde, was besonders seine Schüler, die ihm von Köln in den neuen Wirkungskreis gefolgt waren, tief bedauerten. Da wurde er durch den Tod plötzlich aus seinen neuen, weitreichenden Plänen herausgerissen.

Scheler ist vor allem durch seine *Wertethik* und durch seinen neuen *Religionsbegründung* weithin bekannt geworden. Unter diesen zwei Gesichtspunkten möchten wir in den folgenden Ausführungen seine Persönlichkeit würdigen.

* * *

Wie Scheler sich die Begründung seiner Wertethik denkt, darüber hat er sich besonders in dem Hauptwerk aus der ersten Periode seines philosophischen Schaffens ausgesprochen, in: »Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik«.

Die Grundlage seiner Ethik bildet die »Wesensschau«. Scheler, der ursprünglich an Rudolf Eucken sich angelehnt, näherte sich später mehr und mehr dem Begründer der Phänomenologie, Edmund Husserl. Der Altmeister dieser neuen philosophischen Richtung wollte in seinem Hauptwerk: »Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie« eine ganz neue Grundlage für die Philosophie als echte Wissenschaft bieten. Gegenstand der Erkenntnis ist nach der Phänomenologie das im Bewußtsein Gegebene. Der Verstand blickt unmittelbar auf die im Bewußtsein ursprünglich gegebenen Tatsächlichkeiten hin, löst aber davon das

Unwesentliche, Zufällige ab, »klammert es ein«, und schaut so das Wesen der Dinge unmittelbar. Diese Methode der Phänomenologie heißt »Wesensschau«; man nennt sie auch Intuition, sofern darunter unmittelbares Erfassen einer Bewußtseins Tatsache verstanden wird. Durch unmittelbares Zusehen auf das im Bewußtsein Gegebene soll es möglich sein, das Wesen der Dinge selbst festzustellen.

Scheler, der als der markanteste und einflußreichste Schüler Husserls gilt, wendet die phänomenologische Methode in der Ethik an, um in der Person die ethischen Werte zu erkennen; in der Religionsphilosophie bedient er sich dieser Methode, um Gottes Dasein und Natur unmittelbar zu erkennen.

In der Ethik unterscheidet Scheler eine doppelte Wesensschau: eine konkrete und eine abstrakte. Durch die abstrakte Wesensschau werden ideale Werte oder Wertgehalte erfaßt *ohne Rücksicht* darauf, ob und wie ein denkendes Subjekt sie denkt und beurteilt oder ob und wie sie in den Dingen verwirklicht sind. Durch die konkrete Wesensschau dagegen erlebt die Person die geistig-sittlichen Werte in sich selbst oder in einer Fremdperson und es werden die abstrakten Wesenszusammenhänge als erfüllt und verwirklicht geschaut. Abstrakte und konkrete Wesensschau verhalten sich nun so zueinander, daß die konkrete die Voraussetzung der abstrakten ist; oder mit andern Worten: das Vollwirkliche ist die Voraussetzung für das Unerfülltwirkliche.

Das Konkrete, das Vollwirkliche in der geistigen Ordnung findet sich vor allem in der Person, und zwar besonders in der göttlichen Person. Sie ist die Trägerin aller geistigen Werte. Um nun diese Werte zu erfassen und uns an Hand von ihnen zu vervollkommen, müssen wir imstande sein, das nachzudenken und nachzuwollen; was eine andere, vor allem die unendliche Person uns vorgedacht und vorgewollt hat, wir müssen uns in diese Person hineinendenken und hineinleben; dies geschieht auf Grund der phänomenologischen Methode. Was Scheler durch die phänomenologische Methode will, ist die sittliche Vervollkommenung des Menschen durch lebendige, vollwertige Vorbilder; der Mensch soll nicht durch schattenhafte Reflexionen und blutlere Definitionen und schemenartige Demonstrationen, sondern durch ursprüngliches Schauen und Erleben der sittlichen Werte in einer hochstehenden Person, vor allem in Gott, zur sittlichen Güte gelangen. Weil nach Scheler in der Ethik die Person eine so bedeutungsvolle Rolle spielt, nennt er seine Ethik »Personalethik« oder »Materiale Wertethik«. Es sollte dadurch vor allem der Formalismus Kants getroffen werden.

Es ist gewiß nicht zu leugnen, daß die Ethik der Vorbilder der menschlichen Natur viel besser entspricht als der Formalismus Kants, der in seinem abstrakten, starren kategorischen Imperativ

gelegen ist. Ebenso ist es ein nicht zu unterschätzendes Verdienst Schelers, gegenüber einem unfruchtbaren Formalismus der modernen Lustethik, der Erfolgsethik, der Lebens- und Kultur-ethik auf die Bedeutung lebendiger Vorbilder hingewiesen zu haben. Wenn aber Scheler glaubt, er habe dadurch die alte christliche Ethik wieder ausgegraben, dann ist er in einem tiefen Irrtum begriffen; denn auch Thomas von Aquin, der bedeutendste Vertreter der christlichen Ethik, schreibt in seiner Philosophie und Theologie dem Vorbild eine gewaltige Bedeutung zu und betont immer und immer wieder, daß der Mensch ohne Vorbilder nicht leben könne; nur hat der Aquinate sich viel klarer und genauer geäußert, inwiefern dem Vorbild eine so große Bedeutung zukommt, wie sie ihm in der Wertethik zugeschrieben wird. Nach Scheler entzündet sich nur Leben an Leben, sittliches Leben nur an sittlichem Leben, Persongüte an Persongüte. Er übersieht aber hiebei etwas Wichtiges an der menschlichen Person: die natürliche Tendenz, das der menschlichen Natur eigentümliche Streben nach dem Guten im allgemeinen. Nur deswegen, weil sich im Menschen von Natur aus ein solches Streben nach dem Guten im allgemeinen findet, kann das Vorbild den Menschen zum Gottsucher machen, wenn nämlich der Mensch in Gott die Fülle aller Werte erkennt und vermöge seines Strebens nach dem Guten im allgemeinen nach diesen konkreten, sein Herz vollständig befriedigenden Werten verlangt. Daß der Mensch nach etwas Gutem strebt, bewirkt nicht erst das Vorbild; dieses veranlaßt den Erkennenden nur, in vollkommener Weise nach dem Guten zu streben.

Eigenartig ist die Ansicht Schelers, *worin das Vorbild bestehe*. Vorbild wird nach ihm etwas nicht dadurch, daß wir es zuvor als solches erkennen, als unser Vorbild beurteilen oder es als Vorbild wählen, auch nicht dadurch, daß wir etwas nachahmen, sondern dadurch, daß wir es als unser Vorbild fühlen, vorziehen, erleben; denn so lehrt Scheler (Der Formalismus S. 601f.): »Vor allem mache man sich klar: die Akte, in denen etwas... zum Vorbild wird... sind fundiert von solchen, die wir Akte des Werterkennens genannt haben (Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen), nicht also von Willens- oder Strebeakten, nicht von solchen des Seinerkennens, am wenigsten aber von Handlungs- und Ausdrucksakten oder der unwillkürlichen oder willkürlichen Nachahmung solcher. Alle Strebens- und Wollensakte setzen also den Vorbildsgehalt schon voraus. — Wir ‚folgen‘ strebend und wollend der Person, die wir lieben — nicht aber umgekehrt. Nicht das mindeste haben diese Akte, in denen Vorbild und Folge erlebt ist, mit der Nachahmung (oder dem Kopieren) zu tun. Nicht etwa durch Nachahmung einer Person entspringt ihre Vorbildhaftigkeit; im höchsten Falle neigen wir auch nachzuahmen dem, was uns als Vorbild schon vor Augen steht. —

Das Vorbilds-bewußtsein ist durchaus prälogisches und vor der Erfassung auch nur möglicher Wahl-sphären liegendes Bewußtsein. Es wäre die äußerste Naivität, anzunehmen, es müsse jemand auch etwas als sein Vorbild beurteilen können, damit es Vorbild sei, oder er müsse urteilen und aussagen können, was und wer sein Vorbild sei, damit es dieses oder dieser sei. Was also ist dann ontisch das Vorbild? Ich darf jetzt sagen: Das Vorbild ist seinem Gehalt nach ein strukturierter Wertverhalt in der Einheitsform der Personseinheit, eine strukturierte Sowertigkeit in Personform, der Vorbildhaftigkeit des Gehalts nach aber die Einheit der Sollseinsforderung, die auf diesem Gehalt fundiert ist. Der Sinn dieser zum Teil recht dunklen Stellen ist folgender: Das Vorbild besteht in jenen Werten, die die Nachbildperson in sich erlebt, sofern sie in die Vorbildperson hineinwächst oder sich hineinzudenken vermag.

Die Aufgabe des Vorbildes liegt darin, die Person, die schon ursprünglich gut ist, durch ihren natürlichen Zug zum Guten, im Streben nach Vollkommenheit zu unterstützen, die Person vollgut werden zu lassen. »Vorbilder ziehen die Person, die sie hat, zu sich hinan; man bewegt sich ihnen nicht aktiv entgegen; das Vorbild wird zielbestimmend, nicht aber wird es als Ziel erstrebt oder gar als Zweck gesetzt. Dieser Zug erscheint aber nicht in der Form eines blinden Zwanges, wie etwa die »suggestive Kraft«, die von einer Person ausgeht. Der Zug besitzt vielmehr ein ihn fundierendes Bewußtsein des Sollseins und des Rechtseins.« Scheler will sagen: Der Mensch erlebt oder fühlt in sich Werte, die ihn so handeln lassen, daß er vollkommener wird. Durch diese Annahme, daß der Mensch fühlen, erleben müsse, wie er sittlich zu handeln hat, kommt Scheler nicht über den Subjektivismus und Autonomismus Kants, dem er den Kampf bis aufs Messer angesagt hat, hinaus; denn was ist mehr subjektiv, sodann wandelbarer, unbestimmter je nach der Person, den Umständen, den Stimmungen als das Gefühl, das Erlebnis? Der Unterschied zwischen Kant und Scheler besteht nur darin, daß im einen Falle der kategorische Imperativ, im andern Falle das Gefühl oder das Erlebnis dem Menschen sagt, wie er zu handeln hat. Es ergeht Scheler seinem Gegner gegenüber wie Kant; dieser wollte den Idealismus überwinden, ist ihm aber erst recht anheimgefallen; Scheler wollte die moderne Ethik vom Subjektivismus und Relativismus befreien, hat sie aber diesen Gegnern wieder ausgeliefert.

Nach Scheler soll der Mensch in das Vorbild hineinwachsen, sich hineinfühlen, um sittlich gut handeln zu können; denn nach seiner Auffassung ist der Mensch primär gut bzw. böse und erst infolge dieser Persongüte bzw. Personschlechtigkeit ist der Mensch tugend- bzw. lasterhaft. Das Wollen einer Person ist, wenn die wollende Person selbst gut ist, nicht die Erreichung guter Zwecke oder eines Endzweckes, nicht die Realisierung eines obersten Ge-

setzes, nicht die Herstellung einer bestimmt gearteten Ordnung, sondern ein solidarisches Personenreich bester Personen ist der höchste Sinn aller sittlichen Akte (Vgl. Formalismus 597). »Es gibt keine Pflichtnorm ohne sie setzende Person. Keine materiale Rechtheit einer Pflichtnorm ohne die Wesensgüte der sie setzenden Person. — Keine ‚Achtung‘ vor einer Norm, einem Sittengesetz, die nicht in Achtung vor der sie setzenden Person gegründet wäre — in letzt fundierender Weise aber gegründet in Liebe zu ihr als Vorbild. Dies gilt auf allen Normgebieten. Die Achtung vor dem Staatsgesetz wurzelt in der Achtung vor der Gesamtperson des Staates, der dieses Gesetz erließ — nicht aber ist der Staat und das leere X diese Gesetzgebung, die an sich *qua* Gesetzgebung ‚Achtung‘ erheischte. Die Gebote eines Vaters an sein Kind sind geachtet auf Grund der Achtung (resp. »Liebe zu«) vor der Sozialperson des Vaters als des Gliedes und Hauptes der Familiengemeinschaft — nicht primär, weil sie Gebote dieses Inhaltes sind. Wer an Gebote Gottes glaubt, achtet diese Gebote, weil sie Gebote der Person Gottes sind (ihr Inhalt aber seiner persönlichen Wesensgüte entspricht), nicht aber achtet er primär das Sittengesetz und Gott nur als das leere X eines Gebers dieses Gesetzes, eines Stifters dieser Ordnung.« (Formalismus 597). Was Scheler in diesen Stellen sagen will, ist kurz dies: in erster Linie ist die Person gut bzw. böse. Kein Wollen und Wählen und Streben und Suchen und Gehorchen und Befehlen und Handeln und Tun ist gut außer es gehe aus Liebe zur guten Person hervor.

Mit diesen Anschauungen stellt sich aber Scheler in diametralen Gegensatz zum gesunden Menschenverstand; denn bisher nahm man allgemein an, daß der Mensch gut werde durch gute Handlungen, durch die Tugenden, die er übt, daß die Handlungen aber gut werden durch ihre Übereinstimmung mit dem Sittengesetz und nicht durch die Person selbst. So lehrt ja auch der heilige Thomas: der Mensch wird dann gut genannt, wenn er guten Willen hat, wenn er durch diesen guten Willen verwirklicht, was gut ist; der Wille aber ist deswegen gut, weil er nach dem Guten, vor allem aber nach dem Endzweck strebt. (S. c. Gent. III. c. 116).

Schon aus dem Vorausgehenden, wo wir auf die großen Mängel hingewiesen haben, die der Ethik Schelers anhaften, den Subjektivismus und die einseitige, übertriebene Betonung des Personwertes, ergibt sich, daß die beiden Philosopheme von Scheler und Thomas von Aquin sich nicht in Einklang bringen lassen, wie manche geglaubt haben, sondern daß es zwischen beiden Denkern eine unüberbrückbare Kluft gibt. Dies wird noch evidenter, wenn wir im folgenden zeigen, wie Scheler auf Grund der phänomenologischen Methode Gottes Wesen und Dasein zu erkennen versucht hat.

* * *

Nach Scheler ist eine Urgegebenheit oder ein ursprünglich Gegebenes des Bewußtseins unter anderm auch der religiöse Akt, der von jedem Menschen notwendig vollzogen wird. Aus dieser Urgegebenheit erkennt der sie betrachtende menschliche Geist unmittelbar ein absolut Seiendes, »das heilig ist«. Vermöge der natürlichen religiösen Akte schaut, denkt und fühlt der Mensch prinzipiell an allem und durch alles, was ihm sonst als daseiend und soseiend gegeben ist, sich in ihm ein Seiendes erschließen (sich ihm »offenbaren«), das mindestens zwei Wesensbestimmungen besitzt: *es ist absolut seiend und es ist heilig*. (Vom Ewigen, S. 379). Diese Erkenntnis vom Absoluten gewinnt der Geist nicht durch einen Schluß vom Endlich-Bedingten auf das Unendlich-Absolute, das Absolute »offenbart« sich vielmehr dem erkennenden Geiste dadurch, daß es an dem empirischen Gegenstande »durchscheinend«, »durchblickend« wird.

Scheler bedient sich, um verständlich zu machen, wie Gott phänomenal im Geschöpflichen enthalten ist, folgenden Vergleiches: Wie wir aus einem Kunstwerk unmittelbar, ohne Schlußfolgerung, den Künstler erkennen, da es ihn, seinen Geist widerspiegelt — wir urteilen z. B., das ist ein Rembrandt — so ist der Kreatur die Kreatürlichkeit »von vornherein als *phänomenales Merkmal* aufgeprägt, sie weist daher in einer Symbolbeziehung auf den Schöpfer hin, und sie »spiegelt« ihn in einer je einseitigen adäquaten Weise. Wohl gehen also die Relationen von Grund — Folge, Ursache — Wirkung auch ein in den religiösen Erkenntnisinhalt. Aber sie sind erlebte Relationen, nicht gedachte, und sie sind Relationen, die immer zugleich *symbolische* Relationen sind. Darum kann von metaphysischen Schlüssen hier nicht die Rede sein.« (a. a. O. S. 383). Und an einer andern Stelle sagt Scheler: »Ein Gegenwärtigsein Gottes in der Kreatur, analog wie der Künstler im Kunstwerk gegenwärtig ist, wird im religiösen Akte sichtig und fühlbar.« (a. a. O. S. 385).

Wenn Scheler behauptet, daß Gott nicht durch Schlußfolgerung erkannt, sondern unmittelbar geschaut werde, sofern er sich in den Geschöpfen widerspiegelt, und daß Ursache und Wirkung nur symbolische Relationen, also objektiv nicht begründet seien, so fußt diese Behauptung nicht darauf, daß dem kausalen Beweis keine Beweiskraft bezüglich des Daseins Gottes zukommt, weil das eine seiner Grundthesen nicht verträgt, nämlich jene, die da lautet: der Wert ist früher als das Sein, das Wertfühlen früher als das Seinerkennen. Die These, daß wir das Dasein Gottes nur durch das Wertsein erfassen, würde durch einen kausalen Gottesbeweis hinfällig.

Die Vollkommenheit der unmittelbaren intuitiven Gotteserkenntnis richtet sich nach der Höhe und Reinheit der Religion, aber

auch nach den verschiedenen Attributen Gottes, je nachdem diese leichter oder schwerer sich widerzuspiegeln vermögen. »In verschiedenartiger Weise — die entspricht teils der Höhe und Reinheit der Religion, teils den verschiedenen Attributen Gottes — ,drückt sie sich aus' in den Ereignissen der Natur — ja ist die ganze Natur sein *Ausdrucksfeld* — so wie sich auf einem menschlichen Angesichte Freude oder Trauer ausdrückt im Lächeln, oder gibt sich darin kund, erweist sich darin als mächtig und wirksam.« (Vom Ewigen, S. 384).

Daß der Menschegeist auf diesem Wege der Gotteserkenntnis, den ihm Scheler weist, durch die phänomenologische Analyse des Bewußtseins, d. h. des im Bewußtsein gegebenen religiösen Aktes nicht zu einem realen, transsubjektiven, transzendentalen Dasein Gottes gelangt, ist ohne weiteres klar; denn wie alle geschöpflichen Dinge, die Gott »offenbaren« oder an denen Gott »durchscheinend«, »durchblickend« wird, nur ein Sein im Bewußtsein, ein ideales Sein besitzen, so auch Gott selbst. Übrigens sagt dies Scheler selbst; denn er bemerkt in seinem phänomenologischen Hauptwerk »Der Formalismus in der Ethik usw.«, daß in diesem Werke von einer realen Setzung Gottes nicht die Rede sein solle (a. a. O. 411).

Schellers Religionsbegründung ist aber nicht bloß deswegen verfehlt, weil das zentrale Problem, das Dasein Gottes, in ganz unbefriedigender Weise gelöst wird, indem durch die phänomenologische Methode Gott nicht als persönliches, allerrealstes Sein bewiesen werden kann, sondern auch darum, weil Scheler Gott Attribute beilegt, die mit seinem Wesen in Widerspruch stehen. Nach Scheler ist die Welt nur dem Grade, nicht dem Wesen nach von Gott verschieden. Er betont zwar in seinem Werke (Vom Ewigen, S. 431), die Welt sei der Realität nach von Gott verschieden, erklärt aber auch wieder: »Gott ist in allem Daseienden, soweit es *ist*. Alles Dasein hat teil an seinem Sein, und ist nur *durch* dieses Teilhaben eine Welt«. So kommt Scheler an dem Pantheismus nicht vorbei.

In frühern Schriften ist Gott für ihn das »absolut aktuelle Sein«; später lehrt er, Gott werde erst im Laufe der Zeit allmächtig werden; ebenso würde Gott, da er nur »wesender« Gott ist, d. h. nur dem Wesen nach, aber nicht der Realität nach vollkommen ist, allmählich der Allmacht und dem Wesen nach vollkommen werden. Nun aber kann Gott, da er *actus purus*, absolut vollkommen ist, sich nicht zu höherer Vollkommenheit entwickeln. Mit Recht schreibt Th. Haecker über diese von Scheler auf Grund der Phänomenologie gebildete Gotteserkenntnis: »Hat er (Scheler) bedacht, daß, wenn diese Auffassung richtig ist, die Möglichkeit leicht besteht, daß ein Mensch sich bereits deifiziert hat, während das Gott im Augenblick gewiß noch nicht gelungen ist, und wer weiß, da Gott es nicht weiß,

vielleicht überhaupt nie gelingen wird; und meint er, daß solche Paradoxa ,wahrheits- und wirklichkeitsgemäßer' seien als der Glaube des Christen mit all seinen unbegreiflichen Geheimnissen?«

Der Grund, warum Schelers Versuch, dem menschlichen Geist einen scheinbar neuen Weg zu Gottes Dasein und Wesen zu bahnen, als mißlungen betrachtet werden muß, liegt in seiner falschen erkenntnistheoretischen Einstellung. Und das gleiche gilt zum Teil auch in bezug auf seine Neuorientierung auf dem Gebiete der Ethik. Die Phänomenologie mit ihrer Wesensschau oder Intuition kann eben nicht eine tragfähige Basis bilden für eine befriedigende Begründung der Religion wie der Ethik; denn da sie nur eine besondere Form des Idealismus darstellt, bietet sie dem Subjektivismus den weitesten Spielraum, sodaß über das Wesen Gottes und der Sittlichkeit die entgegengesetztesten Anschauungen möglich sind. Daher stimmen wir Th. Haecker bei, wenn er schreibt: »Jene wunderbare Phänomenologie Schelers ist es, die heute ihn und die Seinen oft genug das Gegenteil dessen, was sie gestern ,evident' erkannten, auch als ,evident' erkennen läßt«; die phänomenologische Methode ist es auch, die Scheler so weit gehen ließ, seinen Gegnern, die Scheler gegen Scheler ausspielten, offen zuzugeben, daß die Treulosigkeit das Prinzip seiner Philosophie und ihrer Entwicklung und Veränderung sei und sein müsse.

* * *

Scheler hatte sich in der letzten Zeit seines Lebens vom Christentum, das er für Mythologie erklärt, vollständig losgesagt. In dieser christentumsfeindlichen Stellung hat er einmal geklagt, daß erhebliche Teile einer nicht unedlen Jugend in dasjenige Haus flüchten, das am längsten den Stürmen der Zeit in Europa getrotzt hat (aber die längste Zeit ist wohl auch vorüber, denkt Scheler im geheimen; bald, bald wird auch dieses Haus zusammenfallen). »Alles läuft und rennt dort hinein, nicht um seiner Seele Bildung zu suchen, *die* — Bildung, die der eigenen individuellen Wesensart und Bestimmung entspricht... ,sondern um etwas ganz anderes zu suchen: einen Herrn, der einen heißt, was man zu denken, zu tun, zu lassen habe.«

»Alles läuft und rennt!« Ist diese Hyperbel wirklich berechtigt? Dazu bemerkt Th. Haecker: »Das kann man doch wohl eher von den ,Wegen zu Kraft und Schönheit' sagen, auf denen zur Kirche ist das Gedränge nicht so arg. Mag sein, daß es junge Leute gibt, wie er sie beschreibt; ja ich kenne sie auch, und Hysterie ist weit verbreitet. Vielleicht meint er eine Sorte neokatholischer Literaten. Aber dann muß man schon sagen: hier beschwert sich ein Grache über Aufruhr, hier rechnet einer auf die in dieser Zeit hervorstechendste Eigenschaft, die so vieles sonst Unerklärliche, namentlich in der

Politik erklärt: auf ihr kurzes Gedächtnis nämlich, auf den Mangel an geistiger Kontinuität, indem Geistiges nicht mehr Wurzel faßt im Herzen, abgelegt und vertauscht werden kann wie ein Hemd, ohne eine Wunde zu hinterlassen. Wo kamen sie denn her, die so weibisch einen Gebieter suchten? Wer war denn die Sonne, um die solche in allen Farben, in mehr Farben als die irdische Spektralanalyse zeigt, in einfach unmöglichen Farben schillernden Seifenblasen rotierten und waren wie feurige Planeten? Wer half ihnen denn zu solchem Eintagssternendasein, wenn nicht eben Scheler? (Christentum und Kultur, S. 247).

Hätte aber Scheler mit seinem Ausspruch: »Alles läuft und rennt«, sagen wollen, daß überhaupt und nicht bloß in einzelnen Fällen nur ein niedriger und kränklicher Geist zu Gott und Kirche gehen kann, um einen Herrn und eine Autorität zu finden, dann widerspricht dies erst recht den Tatsachen. Waren denn die jungen germanischen Völker angesteckt von niedrigem kränklichem Geiste? Sie waren allerdings keine Philosophen, sondern Krieger, Eroberer, sie waren nicht ursprünglich Wahrheitssucher; »was sie unmittelbar verstanden, war Kraft, sinnliche, seelische Kraft. Aber sie hatten edle, geistgerichtete Kraft, ganz im Gegensatz zu jener geistabgewandten und fliehenden Gewalt, jener Verbindung von Neurasthenie mit Maschinengewehren und Giftgasen und noch giftigeren Phrasen, deren Vertreter heute, Aktivisten und Faschisten entgegengesetztester Observanz, das geistige und religiöse Leben Europas mit Unehre und Schmach überschütten. Jene wahre Kraft aber, die keiner Lüge, keiner Phrase, keiner Pose, keiner wahrheitschändenden Ideologie bedurfte, hatte Instinkt eben deshalb nicht nur für Kraft, sondern auch für Wahrheit, für wahre Kraft: sie kam der helfenden Gnade entgegen und erkannte die stärkste Kraft in der Schwachheit und Ohnmacht des Gekreuzigten«. (a. a. O. 249).

Man könnte ferner Scheler entgegenhalten: waren denn der große Afrikaner St. Augustinus und Newman niedrige, kränkliche Geister? Und doch haben sie sich der Kirche unterworfen, selbstverständlich um der Wahrheit willen, aber auch um der Autorität willen, die der übernatürlichen Wahrheit wesentlich ist.

* * *

Wenn wir Schelers Ethik in ihren Hauptthesen ablehnen und uns auch mit seiner Religionsbegründung nicht zufrieden geben, so möchten wir doch anerkennen, daß in seinen Schriften manch kostbare Perle sich findet.

Und wenn auch der Graf Hermann Keyserling in seinem Lob, das er Scheler mit folgenden Worten spendet: »Max Scheler ist ein außerordentlich reicher Geist, unter Philosophen sogar einer der reichsten aller Zeiten. ... Er ist als Natur ein Literat, der zwischen

den Polen naiver Lebenslust und reflektierter Aszese dauernd hin und her schwankt. Seine Grenzzustände, die er jedoch nie erreicht, sind die des Künstlers und des Gläubigen. Immerhin kommt er beiden so nahe, daß er einerseits lebendiger schreibt als die meisten Gelehrten, das Wesen des Religiösen tiefer erfaßt als irgendein Theoretiker. ... Jedenfalls ist er der größte metaphysische Anreger innerhalb der Zunft, etwas weit geht, so kann doch auch der an Thomas von Aquin orientierte Philosoph und Theologe im Schrifttum Schelers viele wertvolle Anregungen finden; er wird, wenn er objektiv sein will, den Scharfsinn bewundern müssen, mit dem der große deutsche Denker die moderne Ethik bis in ihre letzten Schlupfwinkel verfolgt und deren Irrtümer aufdeckt und dabei an manch vergessene Wahrheit in geistvoller Weise erinnert.

Mit Recht schreibt daher Th. Haecker in Betracht der herrlichen Geistesgaben und der Erwartungen, die man in weiten Kreisen daran geknüpft hatte: »Scheler ist eine der tragischen Erscheinungen der neuern Geistesgeschichte, weithin sichtbar ob seiner großen Gaben und Werke, von denen einige der Ruhm sind und bleiben werden und ein Trost sind eines geschlagenen und über alle Maßen der Ungerechtigkeit gedemütigten Volkes; er ist eine tragische Erscheinung, weil er einen Augenblick nach dem Höchsten gegriffen hatte, und es schien, als hätte er es ergriffen, nur, um im nächsten Augenblick es seiner Hand wieder entgleiten zu lassen. Zwar ist es gewiß nicht so. Zwar habe ich ihn nie für einen christlichen Philosophen gehalten, auch damals nicht, als er Katholik, ja gewissermaßen als ein geistiger Führer der Katholiken galt; denn niemals hatte ich in ihm, was doch so mancher Protestant hat, was zum Christen, also wesentlich zum Katholiken gehört, gefunden: den Glauben, den Gehorsam des Glaubens, die bedingungslose Annahme der Offenbarung, nie bei ihm verspürt ein verborgenes, unsichtbares Leben der Gnade, nie den Hauch eines Gebetslebens. ... Der Fall Scheler ist heute nur ein Schulbeispiel dafür, daß einer nicht darum schon als ein wahrer Katholik feststeht, daß er staunend und bewundernd die gewaltige Organisation, die Unangreifbarkeit und Geschlossenheit des Dogmen- und Lehrsystems, die Schönheit und Tiefe der Liturgie preist, sondern er steht nur fest, wenn er auch selber persönlich mit ungeteiltem Herzen glaubt und teilhat und teilt an der verborgenen unsichtbaren Kraft der Gnade« (Häcker, Christentum und Kultur, S. 234).

Dr. P. Bernard Kälin, O. S. B., Sarnen.